

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/131743>

Please be advised that this information was generated on 2018-07-07 and may be subject to change.

Methoden zur Datierung von islamischen Überlieferungen

Vorlesung

auf Niederländisch gehalten bei der feierlichen Inauguration
als Professor für Methodologie der Islamforschung
an der Philosophischen Fakultät der Katho-
lischen Universität Nijmegen in
Nijmegen am Freitag, den
9. Februar 2001
von

Harald Motzki

*Fortschritt in der Wissenschaft resultiert aus
Kritik an den bestehenden Erkenntnissen*

*Sehr geehrter Herr Rektor Magnificus,
hochgeschätzte Kollegen,
sehr geehrte Zuhörer,*

Ein Merkmal der westlichen Wissenschaft nach der Aufklärung ist, dass sie alles in Zweifel zieht. Wissen ist lediglich vorläufig sicher, Korrekturen an Erkenntnissen sind jederzeit möglich. Religionen und die Wissenschaften, die sie stützen, wollen dagegen sicheres Wissen bieten, das dem Zweifel möglichst wenig Raum lässt. Die Reibungspunkte zwischen beiden Richtungen sind am größten, wo es um die Religion selbst geht. Dieser Konflikt besteht auch auf dem Gebiet der Islamforschung. Die Islamwissenschaft, die sich als post-aufklärerische Wissenschaft mit dem Islam befasst, bezweifelt alles und ist auf Grund ihres wissenschaftlichen Ethos dazu auch verpflichtet. Nichts ist wirklich sicher, weder die Antwort auf die Frage, wann der Korantext zustande kam, noch wo und wann Muḥammad gelebt hat, um nur zwei Beispiele zu nennen. Dennoch versucht die Islamwissenschaft wie andere Wissenschaften auch, sicheres Wissen zu erwerben, auch und gerade über den frühen Islam. Auf welche Weise sie das tut, ist das Thema des folgenden Vortrags.

Das Ziel der historischen Islamforschung ist es, die Geschichte der islamischen Kultur zu rekonstruieren. Dazu muss sie sich auf Quellenzeugnisse aus der Vergangenheit stützen. Für die höchst bedeutsame Entstehungsphase des

Islams, die ersten 150 Jahre, stehen aber kaum direkte Zeugnisse zur Verfügung, sondern nur Überlieferungen, die in späteren schriftlichen Sammlungen enthalten sind. Die historische Glaubwürdigkeit dieser Überlieferungen steht nicht fest, weil möglicherweise – manchmal selbst nachweislich – religiöse und politische Entwicklungen diese Überlieferungen gefärbt oder sogar erzeugt haben.

Um überhaupt etwas über den Islam in den ersten beiden Jahrhunderten seiner Geschichte aussagen zu können, was über die reine Nacherzählung der Quellen hinausgeht, muss der Quellenwert der Überlieferungen über diese Epoche festgestellt werden. Mit anderen Worten: Es ist die Frage zu beantworten, ob oder inwieweit das, was eine Überlieferung über ein Ereignis aus dem Leben Mohammeds oder aus den ersten zwei Jahrhunderten der islamischen Geschichte berichtet, historisch glaubwürdig ist, d.h. wiedergibt, was wirklich geschehen ist. Um Fragen wie diese zu beantworten, hat die moderne Geschichtswissenschaft ein methodisches Instrumentarium entwickelt: die Quellenkritik. Ein wichtiger Bestandteil der Quellenkritik ist die Frage nach Alter und Herkunft der Quelle. Wie weit ist die Quelle zeitlich und räumlich von dem Ereignis entfernt, über das sie berichtet? Denn je näher die Quelle dem Ereignis steht, über das sie berichtet, um so kleiner ist die Gefahr, dass ihr Bericht durch den zeitlichen Abstand verzerrt wurde. Die Datierung einer Quelle ist daher der erste Schritt, den der Historiker machen muss, um ihren Nutzen festzustellen. Damit ist der Hintergrund des Themas meiner Rede geklärt und wir können uns dem Thema selbst zuwenden.

Welche Methoden zur Datierung einer Quelle angewandt werden können, hängt in erster Linie von der Art der Quelle ab. Daher gibt es zahlreiche mögliche Methoden. Die verschiedenen historischen Disziplinen haben ihre

eigenen Verfahren entwickelt, die ihrem Quellenmaterial angemessen sind. Das gilt auch für die Islamwissenschaft. Es stehen inzwischen mehrere Methoden zur Verfügung, um die Überlieferungen über die Frühzeit zu datieren. Eine kritische Überprüfung der verschiedenen Methoden steht jedoch noch aus. Der folgende Überblick über die gängigsten Datierungsmethoden der westlichen, nichtmuslimischen Islamwissenschaft soll das Terrain für eine solche Untersuchung abstecken.¹

Die gebräuchlichen Methoden zur Datierung von islamischen Überlieferungen (Arabisch *aḥādīth*, Singular *ḥadīth*)² lassen sich in fünf Rubriken klassifizieren: 1) Methoden, die sich auf die Texte (*mutūn*, Singular *matn*) der Überlieferungen stützen, 2) Methoden, die von den Sammlungen, in denen die Überlieferungen zu finden sind, ausgehen, 3) Methoden der Datierung mit Hilfe der Überlieferungsangaben (*asānīd*, Singular *isnād*), die den Texten beigelegt sind, 4) Methoden, die sich sowohl der Texte als auch der Überlieferungsangaben bedienen und 5) Datierungen auf Grund anderer Kriterien. Ich beschränke mich im folgenden auf die ersten vier Arten von Methoden. Die fünfte Rubrik ist eine Restkategorie, die verschiedene Methoden umfasst, die seltener zur Anwendung kommen.³

1. Datierung auf der Grundlage der Texte von Überlieferungen

Die erste eingehende und bis heute für viele richtungsweisende Untersuchung der islamischen Überlieferungen durch einen nichtmuslimischen Islamforscher ist Ignaz Goldziher's Aufsatz „Über die Entwicklung des *Ḥadīth*“, der 1890 in seinem Buch *Muhammedanische Studien* erschien. Diese umfangreiche Studie datiert die Überlieferungen in erster Linie auf der Grundlage der Texte und

vernachlässigt bewusst die Ketten von Überlieferern, die den Texten in der Regel beigegeben sind. Die durch Goldziher initiierte Methode dominiert die *Ḥadīth*-Forschung bis heute. Wie die ausschließlich auf den Text basierte Datierung funktioniert, sei jedoch nicht an Goldzihers Werk, sondern an einem neueren und methodisch entwickelterem Beispiel demonstriert: Marston Speights Aufsatz „The Will of Sa‘d b. a. Waqqāṣ: The Growth of a Tradition“, der 1973 erschien.⁴

Der Autor versucht, durch den Vergleich von Textvarianten eines Propheten-*ḥadīth* deren chronologische Entwicklung zu rekonstruieren. Er bedient sich dafür der Formanalyse, wie sie in der Bibelwissenschaft angewandt wird. Er geht in fünf Schritten zu Werk: 1) Zunächst stellt er ein Korpus von 19 Überlieferungen zusammen, die er für inhaltlich miteinander verwandt hält. 2) Er ordnet die Texte nach ihrer Komplexität. 3) Nun analysiert er die einzelnen Texte nach a) dem Grad ihrer Entwicklung, b) der inneren Kohärenz ihrer Elemente und c) Indizien in Stil und Wortschatz, die für ein ursprüngliches oder weniger ursprüngliches Stadium der Überlieferung sprechen. 4) Auf der Grundlage der Resultate teilt er die Texte in Gruppen ein, die inhaltlich miteinander verwandt sind. 5) Daraus folgert er die Chronologie der Texte.

Speights Analyse mündet in einem „groben chronologischen Schema“, das aus drei Phasen besteht: 1) Dem ältesten Text, dem aber eine hypothetische ursprünglichere Version vorausgegangen ist, 2) einer Gruppe von drei Texten, die einige Zeit später zu datieren sind und aus der „frühen Umayyadenzeit“ stammen, 3) den restlichen 15 Texten, die wiederum später sind, aber noch „in der Umayyadenzeit“ entstanden sind.⁵ Das Kalifat der Umayyaden, das hier gemeint ist, dauerte von 41-132 A.H/661-750 A.D. Überraschend ist, dass neben einer relativen Chronologie (ältester Text – spätere – noch spätere Texte) eine

absolute Chronologie zum Vorschein kommt: frühe *versus* späte Umayyadenzeit. Worauf stützt sie sich? Diese konkreten Daten orientieren sich am Todesdatum der in den meisten Textvarianten vorkommenden Hauptperson, dem Prophetengefährten Sa‘d ibn abī Waqqāṣ (gest. 55/675). Speight nimmt an, dass der ursprüngliche Text tatsächlich auf diesen Mann zurückgeht, aber da in den Versionen, die Speight für etwas später ansieht, auch ein anderer Name auftaucht, folgert er, dass die etwas späteren Versionen der Texte erst nach Sa‘ds Tod entstanden sein können.

Speights Datierung ist jedoch nicht überzeugend. Beginnen wir mit seinen Prämissen. Er geht bei seiner Untersuchung von drei Prämissen aus, die er als allgemein akzeptabel voraussetzt: 1) Alle Textvarianten sind Teil eines mündlichen Überlieferungsprozesses, bevor sie in einer schriftlichen Sammlung “eingefroren” wurden.⁶ Angesichts der Kenntnis, die wir heute über die Art und Weise des Überliefers haben,⁷ muss diese These mit mehreren Fragezeichen versehen werden. 2) Eine andere Prämisse des Autors ist: Kurze Texte sind älter als längere und deskriptive.⁸ Auch diese Annahme⁹ ist nicht allgemein gültig. Es gibt Fälle, bei denen sich nachweisen lässt, dass kurze Versionen Abkürzungen oder Zusammenfassungen längerer Texte sind.¹⁰ 3) Die dritte Prämisse ist indirekt von der vorhergehenden abgeleitet: Indirekte Rede ist älter als direkte Rede.¹¹ Das ist nicht weniger zweifelhaft. Es kann genauso gut umgekehrt oder beide Stilformen können gleichzeitig sein. Wenn zwei Überlieferer eine Geschichte von derselben Person übernehmen, ist nicht auszuschließen, dass der eine die Geschichte weitererzählt, indem er die handelnden Personen in der dritten Person reden lässt, während der andere Überlieferer der direkten Rede den Vorzug gibt.¹² Es ist nicht nachweisbar, dass in der frühen Zeit die indirekte der direkten Rede vorgezogen wurde.

Schon auf Grund der zweifelhaften Prämissen ist die relative Datierung, die das Resultat der Textanalyse ist, nicht überzeugend. Daneben hat die Untersuchung noch drei weitere Schwachpunkte: 1) Es ist fraglich, ob alle Texte, die der Autor als zusammengehörig betrachtet, wirklich über dasselbe Ereignis berichten.¹³ 2) Die verschiedenen Namen, auf die sich seine absolute Datierung stützt, lassen sich als Überlieferungsfehler erklären. Es handelt sich wahrscheinlich nur um eine verkehrte Wiedergabe desselben Namens, ein Fehler, der sich nicht nur in der Umayyadenzeit, sondern auch früher oder später eingeschlichen haben kann. 3) Die Annahme, dass der *ḥadīth* einen historischen Kern hat und dies aus dem Namen einer Person, die in der Geschichte selbst vorkommt, abzuleiten ist, ist reine Spekulation. Geschichten über historische Personen können auch erfunden sein. Es gibt daher in den Texten selbst keinen sicheren Anhaltspunkt für eine absolute Chronologie. Das ist ein allgemeines Problem der reinen Textanalyse. Diese Methode ist nur brauchbar, wenn sie mit anderen Datierungskriterien kombiniert werden kann. Solche anderen Kriterien können z.B. die schriftlichen Sammlungen sein, in denen die Überlieferungen zum ersten Mal auftauchen oder die Überliefererketten. Methoden, die sich auf solche Kriterien stützen, werden wir nun in Augenschein nehmen.

2. Datierung auf der Grundlage der Überlieferungssammlungen

Wie die Sammlungen von Überlieferungen zur Datierung von Texten benutzt werden können, hat Joseph Schacht beschrieben, der nach Goldziher einflussreichste westliche Gelehrte auf dem Gebiet der *Ḥadīth*-Forschung.¹⁴ Sein Buch *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* erschien 1950 und hat seitdem – vor allem in methodischer Hinsicht – die meisten Forscher inspiriert, die sich mit den frühen Überlieferungen befassen. Wie die Datierung auf der Grundlage der

Sammlungen in der Praxis funktioniert, soll im folgenden jedoch anhand einer neueren und methodisch weiter fortgeschrittenen Studie gezeigt werden. Sie hat den Titel „The *man kadhaba* tradition and the prohibition of lamenting the dead. An investigation into *mutawātir* traditions“ und wurde von Gautier Juynboll 1983 in seinem Buch *Muslim Tradition* veröffentlicht, einem weiteren Standardwerk der *Ḥadīth*-Forschung.¹⁵ Es geht in der Studie um Herkunft und Datierung einer bekannten Überlieferung, die auf Mohammed zurückgeführt wird und besagt: Wer über mich Lügen verbreitet, der wird sich einen Platz in der Hölle suchen müssen.¹⁶

Bei der Datierung dieses *ḥadīth* geht der Autor wie folgt vor. Er untersucht, in welchen frühen, in edierter Form vorliegenden Sammlungen der besagte *ḥadīth* zu finden ist und in welchen nicht. Das führt kurz zusammengefasst zu der folgenden Feststellung: 1) Der *ḥadīth* kommt nicht in Sammlungen vor, deren Autoren *vor* 180 H. / 800 n. Chr. gestorben sind, wohl aber in Sammlungen von Autoren, die *nach* 200 H. / 815-6 n. Chr. das Zeitliche gesegnet haben.¹⁷ Daraus folgert Juynboll, dass die betreffende Überlieferung in der zweiten Hälfte des 2. islamischen Jahrhunderts entstanden sein muss.¹⁸ Das bedeutet, dass die Überliefererketten, die den *ḥadīth* auf den Propheten zurückführen, erfunden oder fälschlich mit dem Text verbunden wurden, und zwar durch Personen, die anderthalb Jahrhunderte oder mehr nach Mohammed als *Ḥadīth*-Gelehrte wirkten.

Ein Charakteristikum dieser Methode ist die Schlussfolgerung *e silentio*. Vereinfacht umschrieben besagt diese Schlussfolgerung: Aus der Tatsache, dass ein Text oder Thema in Quellen einer bestimmten Periode nicht zu finden ist, wird gefolgert, dass der betreffende Text oder das Thema in dieser Zeit nicht erwähnenswert war oder nicht existiert hat. Das ist eine gefährliche Schlussfol-

gerung, die nur bei einer sehr günstigen Quellenlage anwendbar ist. Der Autor kann sich jedoch nur auf jeweils drei Sammlungen für jede der beiden Perioden stützen.¹⁹ Um trotz der wenigen Quellen sein Verfahren akzeptabel zu machen, führt er eine zusätzliche Prämisse ein: „Muslimische Sammler pflegten das gesamte Material, das sie von ihren Vorgängern gesammelt hatten, in ihre Kompilationen aufzunehmen. Diese müssen daher als vollständige Bestandsaufnahmen des Materials angesehen werden, das in einer Region zu einer bestimmten Zeit vorhanden war.“²⁰ Wenn das so ist — argumentiert Juynboll —, dann ist das Fehlen bestimmter Texte in bestimmten Sammlungen ein bedeutsames Faktum für die Chronologie und die Herkunft dieser Texte.²¹

Diese Prämisse ist jedoch fragwürdig: 1) Gegen sie spricht, dass im 2. und 3. islamischen Jahrhundert (8. - 9. Jahrhundert n. Chr.) Überlieferungen in der Regel nicht gesammelt wurden, indem man die Manuskripte der in einer Region wirkenden Gelehrten zu einer neuen Synthese zusammenfügte, sondern durch „Hören“, d.h. Studium, bei bestimmten Gelehrten. Vollständige Korpora der Gelehrsamkeit einer ganzen Region kamen auf diese Weise nicht zustande. 2) Darüber hinaus gibt es Hinweise, dass die Sammlungen dieser frühen Zeit nur Blütenlesen eines viel umfangreicheren Material sind, das auch unabhängig von diesen Sammlungen im Unterricht weitergegeben wurde. 3) Die Autoren haben die Zusammenstellung der Texte im Lauf ihres Lebens gelegentlich geändert, wie wir aus verschiedenen Rezensionen desselben Werkes ablesen können.²² 4) Schließlich spricht gegen die Annahme kompletter regionaler Sammlungen auch die Tatsache, dass die heute verfügbaren Editionen von Ḥadīth-Sammlungen nicht auf Autographen der ursprünglichen Verfasser, sondern auf Schülerüberlieferungen beruhen, die über mehrere Generationen hinweg weitertradiert wurden, wobei nicht auszuschließen ist, dass der Text gelegentlich verändert wurde. In vielen Fällen ist daher ungeklärt, inwieweit die erhaltenen

Versionen und deren Editionen den ursprünglichen Text der Sammlungen vollständig und korrekt wiedergeben.²³

Abgesehen von der Frage, ob die Prämissen zutreffen oder nicht, steht die Datierung von islamischen Überlieferungen mit Hilfe des *e silentio*-Schlusses auf schwachen Füßen. Sie setzt zum einen voraus, dass man einen nahezu vollständigen Überblick über das gesamte Material hat. Ein einziger Text, der übersehen wurde, bringt die gesamte Argumentation zu Fall. Zum anderen ist in der Islamwissenschaft die Gefahr groß, dass neue Quellen auftauchen, da wir nur einen Bruchteil des Quellenmaterials kennen und viele Quellen noch uner-schlossen in Manuskriptform in den Archiven schlummern. Daher überrascht es nicht, dass Juynbolls Datierung des „Lügen-*ḥadīth*“ in die zweite Hälfte des 2. Jahrhunderts H. schnell durch neu entdeckte Überlieferungen widerlegt wurde, die zeigen, dass der *ḥadīth* mindestens ein halbes Jahrhundert früher schon im Umlauf war.²⁴ Es ist daher ratsam, die Datierungsmethode auf der Grundlage des *e silentio*-Schlusses nur – wenn überhaupt – zu gebrauchen, um einen vorläufigen *terminus post quem* für das Vorhandensein einer Überlieferung zu ermitteln. Die Folgerung, dass sie vor dieser Zeit nicht existierte oder dass sie erst kurz vor dieser Zeit entstand, ist dagegen methodologisch nicht zu rechtfertigen.

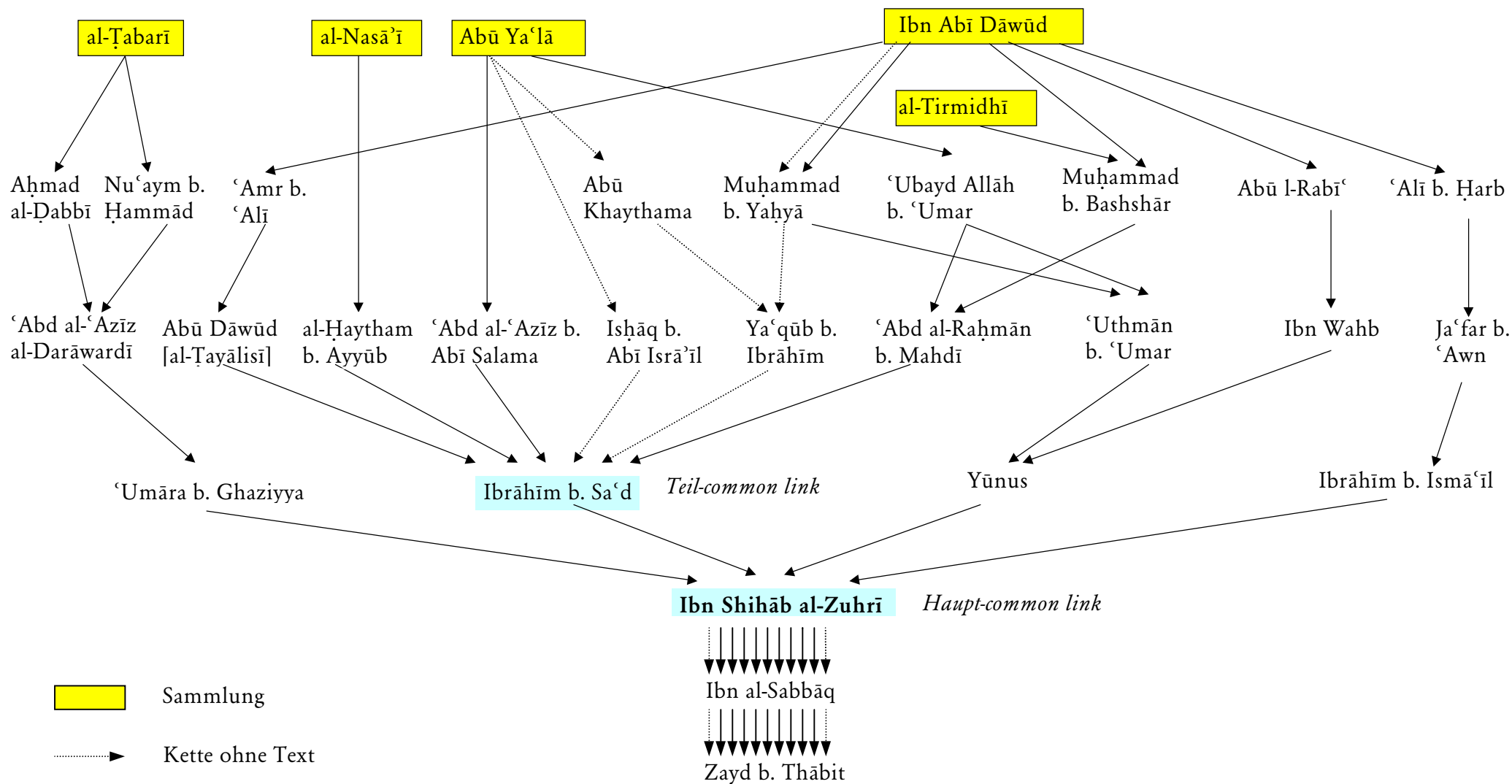
3. Datierung auf der Grundlage der Überliefererketten

Der Text einer islamischen Überlieferung – das kann der Ausspruch einer Person oder eine Erzählung sein – ist in vielen Fällen mit einer Liste von Personennamen versehen, die *isnād* (Stütze) genannt wird. Diese Kette von Namen gibt den Weg an, auf dem ein Text angeblich oder tatsächlich über mehrere

Generationen hinweg weitergegeben wurde, bis er in einer schriftlichen Sammlung festgehalten wurde. Es liegt nahe zu versuchen, diese Hinweise für die Datierung der Texte zu nutzen. Goldzihers Studien haben jedoch dazu beigetragen, dass das Studium der Überlieferungsketten lange Zeit vernachlässigt wurde, da er sie als unglaubwürdig ansah. Erst seit den fünfziger Jahren ist ein Wandel eingetreten. Er wurde durch den schon genannten Joseph Schacht eingeleitet. Er hat auf die Tatsache hingewiesen, dass ein und dieselbe Überlieferung in den Quellen oft mehrfach vorkommt, und zwar mit verschiedenen Überliefererketten. Schacht zufolge ist es möglich, durch einen Vergleich der Ketten herauszufinden, wann die betreffende Überlieferung zum ersten Mal in Umlauf kam. Diese Datierungsmethode hat Schacht selbst nicht systematisch weiter ausgearbeitet, aber er hat eine Reihe von Regeln dafür formuliert.²⁵ Gautier Juynboll kommt das Verdienst zu, die *isnād*-Analyse weiterentwickelt und perfektioniert zu haben.²⁶ Von den verschiedenen Regeln, die die beiden Gelehrten für die Datierung mit Hilfe der Überliefererketten aufgestellt haben, soll hier nur eine näher beleuchtet werden, da sie für das gesamte Verfahren von zentraler Bedeutung ist: die Regel über das *common link*.

Vergleicht man die Überliefererketten eines *ḥadīth* miteinander, fällt auf, dass in ihnen ab und zu dieselben Namen auf demselben Generationsniveau auftreten. Schacht hat diese Personen *common links* genannt.²⁷ Schreibt man die Namen der verschiedenen Ketten untereinander und lässt man die Ketten sich in den gemeinsamen Namen kreuzen, entsteht eine Baumkronenstruktur mit zahlreichen Verzweigungen (siehe die Abbildung).

Diagramm der Überliefererketten eines ḥadīth (unvollständig)



Der unterste Schnittpunkt, in dem alle Äste zusammenlaufen, ist der Haupt-*common-link*, der für die Datierung am bedeutendsten ist. Ein Vergleich der *isnād*-Diagramme zahlreicher Überlieferungen führt zu der überraschenden Entdeckung, dass die Überliefererketten in der Regel nicht ganz am Ende in den Haupt-*common-link* münden, sondern meist zwei oder drei Glieder vorher.

Wie ist das Phänomen des *common link* zu erklären? Schacht geht davon aus, dass die Namen der Überliefererketten in der Baumkrone bis zum Haupt-*common link* in der Regel die tatsächlichen Überlieferer wiedergeben. Die Namen *unterhalb* des Haupt-*common link* hält er dagegen für fiktiv.²⁸ Der Haupt-*common-link*, bei dem die Ketten zusammenlaufen, ist also das erste Glied der wirklichen Überlieferung. Mit anderen Worten: Die Person, die den Haupt-*common-link* bildet, ist – Schacht zufolge – der Urheber des *ḥadīth* und des *isnād*-Endes. Damit lässt sich der betreffende *ḥadīth* in die Zeit datieren, in der der Haupt-*common-link* lebte.²⁹

Juynboll stimmt mit Schacht darin überein, dass der Stamm eines *isnād*-Baumes fingiert ist.³⁰ Er hat jedoch in seinen jüngeren Arbeiten gegen dessen Auffassung, dass die Äste der Krone weitgehend wirkliche Überlieferungslinien seien, Vorbehalte angemeldet. Juynboll rechnet damit, dass *en masse* ganze Überliefererketten bis hin zum *common link* und darüber hinaus fingiert wurden und erkennt daher nur solche Ketten als historisch glaubwürdig an, die sich untereinander überschneiden und damit Teil-*common-links* bilden.³¹ Damit kann in einigen Fällen nicht mehr das Haupt-*common-link* Anhaltspunkt für die Datierung werden, sondern derjenige Teil-*common-link*, von dem aus sich

die Überliefererketten am stärksten verzweigen. Das führt dann zu einer späteren Datierung.

Schacht und Juynboll sehen das *common link* generell als Urheber eines *ḥadīth* an, da sie davon ausgehen, dass Überlieferungen immer von einer Person an mehrere weitergegeben wurden und sich dieser Prozess auch in Form von Verzweigungen in den Überliefererketten widerspiegeln müsse. Ketten, die sich nicht mit anderen kreuzen, sind daher als fingiert anzusehen.³² Das gilt besonders für die Enden der Überliefererketten, die unterhalb des *common link* den Stamm des *isnād*-Baumes bilden.

Schachts und Juynbolls Interpretationen des *common-link*-Phänomens sind nicht in allen Punkten überzeugend. Es ist hier nicht der Ort, um in die Details zu gehen.³³ Einige kritische Anmerkungen müssen genügen. Die Annahme, dass Überlieferungen immer von einer Person an mehrere andere weitergegeben wurden und dass sich dies in Verzweigungen der Überliefererketten auf allen Ebenen widerspiegeln müsse, beruht auf der Vorstellung eines durchgängig rein mündlichen Überlieferungsprozesses. Das ist jedoch, nach allem, was wir heute wissen, nicht der Fall gewesen. Die anfänglich überwiegend mündliche Überlieferung ging Anfang des 2./8. Jahrhunderts in das systematische Anlegen von schriftlichen Sammlungen über. Daraus wählten die Überlieferer das Material aus, das sie professionell im Unterricht an Schüler weitergaben, indem sie es ihnen vortrugen und sie es abschreiben ließen.³⁴ Die erste Hälfte des 2./8. Jahrhunderts ist nun genau die Zeit in der die meisten Haupt-*common-links* lebten. Es liegt daher nahe anzunehmen, dass sich die genannten Veränderungen in der Art und Weise des Überliefers auch in den Überliefererketten spiegeln, nämlich im Übergang von einer *nicht* verzweigten Überlieferung *vor* dem Haupt-*common link* zu einer verzweigten Überlieferung *nach* ihm,

die wir in so vielen *isnād*-Bäumen antreffen. Das würde bedeuten, dass die Haupt-*common-links*, die an diesen Übergangsstellen zu finden sind, als die ersten großen Sammler und schulmäßigen Verbreiter von Überlieferungen angesehen werden müssen. Es ist überwiegend dieses im Unterricht weitergegebene Material, das die späteren Sammler, die ebenfalls aus diesen Schulen kommen, in den uns heute zugänglichen Kollektionen zusammenstellten.³⁵ Die Interpretation der Haupt-*common-links* als Sammler kann auch erklären, warum sich die Überliefererketten *vor* ihnen nicht verzweigen. Der Grund ist, dass die Haupt-*common links* in der Regel nur eine Version mit nur einer Überliefererkette weitergaben, sei es weil es die einzige Version der Überlieferung war, die sie kannten, sei es weil sie diese Version für die beste hielten.³⁶ Es sind vor allem *ihre* Überlieferungen, die im Unterricht weitergegeben wurden und so am besten erhalten blieben. Andere Versionen derselben Überlieferungen, die vielleicht auch existierten, sind dagegen verschwunden oder wurden eine Zeit lang außerhalb des Schulbetriebes mündlich tradiert, bevor sie doch noch einen Weg in spätere schriftliche Sammlungen fanden.

Schachts und Juynbolls These, dass das Haupt-*common-link* oder das Teil-*common-link* mit zahlreichen Verzweigungen der Urheber der betreffenden Überlieferung ist, der den Text und den Rest-*isnād* fingiert habe, ist daher eine problematische Generalisierung. Mit dieser These wird die Möglichkeit ausgeschlossen, dass die Person in der *common-link*-Position den Text und den Rest-*isnād* der Überlieferung von dem Informanten erhalten hat, der im *isnād* angegeben ist. Wenn meine Annahme zutrifft, dass die frühen *common links* in erster Linie Sammler waren, ist gerade damit zu rechnen, dass sie Überlieferungen weitergaben, die sie von jemand anderem gehört hatten, und dass sie ihren Informanten und eventuell auch dessen *isnād* nannten. Damit soll die Möglichkeit nicht ausgeschlossen werden, dass einige *common links* auch Texte erfanden

und Überliefererketten fingierten. Das hat Folgen für die Datierung. Die Lebenszeit des entscheidenden *common links* ist dann nicht notwendigerweise der *terminus post quem* einer Überlieferung, sondern in vielen Fällen wahrscheinlich ein *terminus ante quem*. Was wirklich jeweils der Fall ist, lässt sich mit der *isnād*-Analyse von Einzeltraditionen nicht entscheiden. Dazu kann vielleicht eine andere Methode beitragen: die Rekonstruktion älterer Quellen aus jüngeren Sammlungen. Diese Methode gehört jedoch in das folgende Kapitel.

4. Datierung auf der Basis von Überlieferungsangaben und den dazugehörigen Texten

Die zwei bedeutendsten Verfahrensweisen dieser Rubrik sind die gerade genannte Rekonstruktion älterer Quellen aus jüngeren Sammlungen und die sogenannte *isnād-cum-matn*-Analyse. Über die erste Methode habe ich ein ganzes Buch geschrieben.³⁷ Auf sie will ich daher hier nicht weiter eingehen. Die zweite Methode, die *isnād-cum-matn*-Analyse, geht von der Entdeckung aus, dass in vielen Überlieferungen Interdependenzen zwischen Überlieferungsketten, die gemeinsame Teil-*common-links* aufweisen, und den dazugehörigen Textvarianten bestehen. Das legt die Annahme nahe, dass wir es mit einem wirklichen Überlieferungsprozess, nicht mit Fiktion zu tun haben. Bei einer willkürlichen oder zufälligen Verbindung von *isnād* und Text, sind solche Interdependenzen nicht zu erwarten. Umgekehrt ist das Fehlen von Interdependenzen ein Indiz dafür, dass mit der Überlieferung etwas nicht stimmt, d.h. dass sie oder einzelne ihrer Versionen fingiert oder fehlerhaft sind.

Die Methode funktioniert wie folgt:³⁸ 1) Alle Varianten einer Überlieferung, die mit Überliefererketten versehen sind, werden gesammelt. 2) Von den

Überliefererketten wird ein *isnād*-Baum-Diagramm erstellt, um die eventuell vorhandenen *common links* herauszufinden. Das erlaubt eine erste grobe Datierung der Überlieferung. 3) Die Textvarianten werden synoptisch angeordnet und von einander ähnlichen Versionen werden Textgruppen gebildet.³⁹ 4) Diese Textfamilien werden mit den *isnād*-Familien, d.h. den Teilen der Überliefererketten, die über *common links* laufen, verglichen. 5) Ergeben sich Interdependenzen, können Schlüsse über die ursprüngliche Form des Textes, den das Haupt-*common-link* weitergegeben hat, gezogen werden und es kann angegeben werden, welcher spätere Überlieferer für welche Veränderungen des Textes verantwortlich ist.

Auf diese Weise ist es möglich, die durch die *isnād*-Analyse gewonnene Datierung zu kontrollieren.⁴⁰ Wenn die *isnād*-Untersuchung durch die vergleichende Textanalyse bestätigt wird, kann die Datierung in die Zeit des *common link* als sicher gelten. Ist das nicht der Fall, ist die Datierung auf Grund der *isnād*-Analyse zweifelhaft. Dann sind wahrscheinlich fingierte oder fehlerhafte Überlieferungen im Spiel. Mit der Methode der *isnād-cum-matn*-Analyse lässt sich daher das Risiko vermindern, dass ein fingiertes *common link* unentdeckt bleibt. Je mehr Varianten einer Überlieferung zur Verfügung stehen und je länger die Texte sind, umso sicherer sind die Ergebnisse dieser Methode.

Zusammenfassung

Wir haben einige der wichtigsten Methoden kennengelernt, die westliche Islamforscher benutzen, um Überlieferungen über den frühen Islam zu datieren. Dabei wurde deutlich, dass die verschiedenen Methoden seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts erheblich verbessert wurden. Dennoch ist nicht zu überse-

hen, dass einige Methoden zu genaueren und zuverlässigeren Ergebnissen führen als andere. Die Datierung einzelner Überlieferungen auf der Basis der Textvarianten allein ist am ungenauesten und daher nur für Fälle zu empfehlen, in denen keine anderen Kriterien vorhanden sind. Die Datierung *e silentio* steht auf sehr unsicheren Füßen und liefert meist ein zu spätes Datum. Datierungen, die sich ausschließlich auf die Analyse der Überliefererketten und das *common-link*-Phänomen stützen, sind weniger sicher als Datierungen, welche die *isnād*-Analyse durch eine eingehende synoptische Untersuchung der Textvarianten kontrollieren. Das bedeutet jedoch nicht, dass die *isnād-cum-matn*-Analyse immer problemlos funktioniert. Probleme gibt es, z.B. die Frage, wie zweifelsfrei festzustellen ist, ob der Informant des *common link* fingiert ist oder nicht. Das ist eine der harten Nüsse, welche die Forschung in Zukunft noch zu knacken hat. Erst wenn zahlreiche Überlieferungen über ein Ereignis datiert sind, können wir Aussagen über die Echtheit und Historizität dessen wagen, was in den Quellen überliefert ist. Soweit sind wir in den meisten Fällen noch nicht.

Anmerkungen

¹ Auch die muslimischen Gelehrten haben — schon im 3. und 4. Jahrhundert H. (9. und 10. Jahrhundert n. Chr.) — Methoden der Quellenkritik entwickelt, um die Glaubwürdigkeit von Überlieferungen festzustellen. Der Wert dieser Methoden wird in der westlichen Islamwissenschaft im allgemeinen als gering eingestuft. Ob zu Recht oder zu Unrecht, ist eine Frage, die noch eingehender Untersuchungen bedarf und in diesem Aufsatz ausgeklammert wird.

² „*Ḥadīth*“ ist hier in einem weiten Sinn gebraucht, nicht ausschließlich für Überlieferungen vom Propheten.

³ Diese Klassifikation von Methoden bedeutet nicht, dass die einzelnen Methoden immer in reiner Form benutzt werden.

⁴ R. Marston Speight, „The Will of Sa‘d b. a. Waqqāṣ: The Growth of a Tradition“, in: *Der Islam* 50 (1973), 249-267.

⁵ Op. cit., 266-267.

⁶ Op. cit., 249.

⁷ Siehe dazu unten S. 9, 13.

⁸ Op. cit., 250.

⁹ Sie ist wahrscheinlich von J. Schacht übernommen. Siehe dessen *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford 1979⁵ [1950¹], 188-189.

¹⁰ Siehe H. Motzki, „Der *Fiqh* des -Zuhrī: die Quellenproblematik“, in: *Der Islam* 68 (1991), 1-44, ebd. 29-42, bes. 34, 41; id., „The Murder of Ibn Abī l-Ḥuqayq: on the Reliability of some *Maghāzī* Reports“, in: H. Motzki (ed.), *The Biography of Muḥammad: the Issue of the Sources*, Leiden 2000, 170-239, ebd. 188, 195-205, 220-221; id., „Der Prophet und die Schuldner. Eine *ḥadīth*-Untersuchung auf dem Prüfstand“, in: *Der Islam* 77 (2000), 1-83, ebd. 14, 17, 18, 28, 31-35.

¹¹ Speight, „The Will of Sa‘d“, 250.

¹² Siehe Motzki, „Der Prophet und die Schuldner“, 38.

¹³ Darauf hat schon D.S. Powers in seinem Artikel „The Will of Sa‘d b. Abī Waqqāṣ: A Reassessment“, in: *Studia Islamica* 58 (1983), 33-53, bes. 41 hingewiesen.

¹⁴ Schacht, *Origins*, 140-151.

¹⁵ G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition. Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Ḥadīth*, Cambridge 1983, 96-133.

¹⁶ Op. cit., 97. Ich beschränke mich auf diese eine Überlieferung. In Juynbolls Aufsatz wird noch ein weiterer *ḥadīth* behandelt.

¹⁷ Op. cit., 112-130. Der Autor klassifiziert die Sammlungen noch regional, um den geographischen Ursprung der Überlieferung zu ermitteln. Dieser Aspekt ist hier beiseite gelassen.

¹⁸ Op. cit., 128-129, 132. Diese Auffassung ist auch in einem seiner neueren Aufsätze zu finden. Siehe „Shu‘ba b. al-Ḥajjāj (d. 160/776) and his Position among the Traditionists of Baṣra“, in: *Le Muséon. Revue d’Etudes Orientales* 111 (1998), 187-226, ebd. 191-200.

¹⁹ Es sind die Sammlungen von Mālik, ‘Abd Allāh b. Wahb und al-Rabī‘ ibn Ḥabīb für die Periode vor 180 und die Sammlungen von al-Shāfi‘ī, al-Ḥumaydī und al-Ṭayālīsī für die Zeit nach 200. Spätere Sammlungen, die Juynboll auch untersucht, sind für die Schlussfolgerung nicht relevant.

²⁰ Juynboll, *Muslim Tradition*, 98.

²¹ Op. cit. Schacht hat versucht, die Zulässigkeit des *e silentio*-Schlusses durch eine andere Prämisse zu rechtfertigen. Er nimmt an, dass die Texte Teil eines juristische Disputes sind,

der die Benutzung einer Überlieferung als Argument zwingend fordern würde, wenn sie denn zu dieser Zeit existiert hätte. Schacht, *Origins*, 140-151.

²² Das zeigt z.B. ein Vergleich zwischen Mālik b. Anas' Sammlung *al-Muwatta'* und den zahlreichen Überlieferungen, die seine Schüler von ihm überliefern und die in *al-Muwatta'* nicht erwähnt sind. Ähnliches gilt auch für 'Abd al-Razzāq's Sammlung *al-Muṣannaf*. Siehe dazu H. Motzki, „The Author and his Work in Early Islamic Literature. The Case of 'Abd al-Razzāq's *Muṣannaf*“, in: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* (2002).

²³ Siehe op. cit. Es ist z.B. zweifelhaft, dass die Überlieferungen, die al-Rabī' ibn Ḥabīb im *al-Jāmi' al-ṣaḥīḥ* zugeschrieben sind, wirklich auf ihn zurückgehen; siehe J.C. Wilkinson, „Ibādī *Ḥadīth*: an Essay on Normalization“, in: *Der Islam* 62 (1985), 231-259.

²⁴ Er ist in Kurz- und Langversionen schon in Ma'mar b. Rāshids *Jāmi'* zu finden. Siehe 'Abd al-Razzāq, *Muṣannaf*, Beirut 1972, XI, Nr. 20493-20495.

²⁵ Schacht, *Origins*, 163-175.

²⁶ Siehe G.H.A. Juynboll, „Some *Isnād*-analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Woman-demeaning Sayings from *Ḥadīth* Literature“, in: *Al-Qanṭara* 10 (1989), 343-384; id., „De rol van de vroegste moslimse rechtsgeleerden afgeleid uit de traditieliteratuur“, in: *Sharqiyyāt* 3/2 (1991), 17-45; id., „Some Notes on Islam's First *Fuqahā'* Distilled from Early *Ḥadīth* Literature“, in: *Arabica* 39 (1992), 287-314; id., „Nāfi', the *Mawlā* of Ibn 'Umar, and his Position in Muslim *Ḥadīth* Literature“, in: *Der Islam* 70 (1993), 207-244; id., „Early Islamic Society as Reflected in its Use of *Isnāds*“, in: *Le Muséon. Revue d'Etudes Orientales* 107 (1994), 151-194. Die Englischen Aufsätze sind nachgedruckt in: id. *Studies on the Origins and Uses of Islamic Ḥadīth*, Aldershot 1996 (Variorum Collected Studies Series).

²⁷ Schacht, *Origins*, 171, 172 .

²⁸ Op. cit.

²⁹ Schacht macht jedoch einen Vorbehalt. Wir müssen, sagt er, auch mit der Möglichkeit rechnen, dass der Name des Haupt-*common links* durch anonyme Personen missbraucht wurde. In solchen Fällen ist die betreffende Überlieferung später entstanden als der *common link* nahe legt. *Origins*, 175.

³⁰ Juynboll, „*Isnād*-analytical Methods“, 353.

³¹ Op. cit., 354. Id., „Nāfi'“, 207-216.

³² Schacht, *Origins*, 171-175. Juynboll, op. cit.

³³ Für mehr Details siehe H. Motzki, „*Quo vadis Ḥadīth*-Forschung? Eine kritische Untersuchung von G.H.A. Juynboll, 'Nāfi', the *mawlā* of Ibn 'Umar, and his position in Muslim *Ḥadīth* literature“, in: *Der Islam* 73 (1996), 40-80; 193-231, bes. 40-54.

³⁴ Siehe H. Motzki, *Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz. Ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des 2./8. Jahrhunderts*, Stuttgart 1991, passim. G. Schoeler, *Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds*, Berlin 1996, 27-48.

³⁵ Siehe Motzki, „*Quo vadis?*“, 43-47.

³⁶ Die ersten Sammler konnten auch aus mehreren Überlieferungen oder Versionen einen neuen Text komponieren. Manchmal sagen sie ausdrücklich, dass sie so verfahren und/oder bringen es durch die Nennung mehrerer Informanten zum Ausdruck.

³⁷ *Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz* und den Aufsatz „Der *Fiqh* des -Zuhri“.

³⁸ Grundlage der folgenden Beschreibung sind meine Studien „*Quo vadis?*“, 193-231; „The Prophet and the Cat: on Dating Mālik's *Muwatta'* and Legal Traditions“, in: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 21 (1998), 18-83, bes. 29-80; „The Murder“, passim und G. Schoeler, *Charakter und Authentie*. Die Methode wurde in Grundzügen schon früher benutzt; siehe z.B. J.H. Kramers, „Une tradition à tendance manichéenne (La 'mangeuse de verdure')“, in: *Acta*

Orientalia 21 (1950-53), 10-22; J. van Ess, *Zwischen Ḥadīṭ und Theologie. Studien zum Entstehen prädestinarianischer Überlieferung*, Berlin 1975.

³⁹ Die Schritte 2 und 3 können auch in umgekehrter Reihenfolge erfolgen.

⁴⁰ Wenn die synoptische Textanalyse vorausgeht, kann diese durch die *isnād*-Analyse kontrolliert werden.

Literaturverzeichnis

‘Abd al-Razzāq b. Hammām al-Ṣan‘ānī, *al-Muṣannaf*, ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-A‘ẓamī, 11 Bde, Beirut 1972.

van Ess, J., *Zwischen Ḥadīṭ und Theologie*. Studien zum Entstehen prädestinationischer Ueberlieferung, Berlin 1975.

Goldziher, I., *Muhammedanische Studien*, 2 Bde., Halle 1889-1890 [Hildesheim 1961].

Juynboll, G.H.A., *Muslim Tradition. Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Ḥadīth*, Cambridge 1983.

—, “Some *Isnād*-analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Woman-demeaning Sayings from Ḥadīth Literature”, in: *Al-Qanṭara* 10 (1989), 343-384.

—, “De rol van de vroegste moslimse rechtsgeleerden afgeleid uit de traditieliteratuur”, in: *Sharqiyyāt* 3/2 (1991), 17-45.

—, “Some Notes on Islam’s First *Fuqahā’* Distilled from Early Ḥadīth Literature”, in: *Arabica* 39 (1992), 287-314.

—, “Nāfi‘, the *Mawlā* of Ibn ‘Umar, and his Position in Muslim Ḥadīth Literature”, in: *Der Islam* 70 (1993), 207-244.

—, “Early Islamic Society as Reflected in its Use of *Isnāds*”, in: *Le Muséon. Revue d’Etudes Orientales* 107 (1994), 151-194.

—, *Studies on the Origins and Uses of Islamic Ḥadīth*, Aldershot 1996 (Variorum Collected Studies Series).

—, “Shu‘ba b. al-Ḥajjāj (d. 160/776) and his Position among the Traditionists of Baṣra”, in: *Le Muséon. Revue d’Etudes Orientales* 111 (1998), 187-226.

Kramers, J.H., “Une tradition à tendance manichéenne (La ‘mangeuse de verdure’)”, in: *Acta Orientalia* 21 (1950-53), 10-22

Motzki, H., *Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz. Ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des 2./8. Jahrhunderts*, Stuttgart 1991.

—, “Der *Fiqh* des -Zuhrī: die Quellenproblematik”, in: *Der Islam* 68 (1991), 1-44.

—, “*Quo vadis Ḥadīṭ*-Forschung? Eine kritische Untersuchung von G.H.A. Juynboll, ‘Nāfi‘, the *mawlā* of Ibn ‘Umar, and his position in Muslim Ḥadīth literature’, in: *Der Islam* 73 (1996), 40-80; 193-231.

—, “The Prophet and the Cat: on Dating Mālik’s *Muwattaʿ* and Legal Traditions”, in: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 21 (1998), 18-83.

—, “The Murder of Ibn Abī l-Huqayq: on the Reliability of some *Maghāzī* Reports”, in: H. Motzki (ed.), *The Biography of Muḥammad: the Issue of the Sources*, Leiden 2000, 170-239.

—, “Der Prophet und die Schuldner. Eine *ḥadīth*-Untersuchung auf dem Prüfstand”, in: *Der Islam*, 77 (2000), 1-83.

—, “The Author and his Work in Early Islamic Literature. The Case of ‘Abd al-Razzāq’s *Muṣannaf*”, in: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* (2002).

Schacht, J., *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford 1979⁵ [1950¹].

Schoeler, G., *Charakter und Authentie der muslimischen Überlieferung über das Leben Mohammeds*, Berlin 1996.

Speight, R. M., “The Will of Saʿd b. a. Waqqāṣ: The Growth of a Tradition”, in: *Der Islam* 50 (1973), 249-267.

Wilkinson, J.C., “Ibādī *Ḥadīth*: an Essay on Normalization”, in: *Der Islam* 62 (1985), 231-259.